DIFERENTES NIVELES DE IDENTIFICACION DE LA POBLACION MISKITA DE ASANG, RIO COCO.

Claudia García

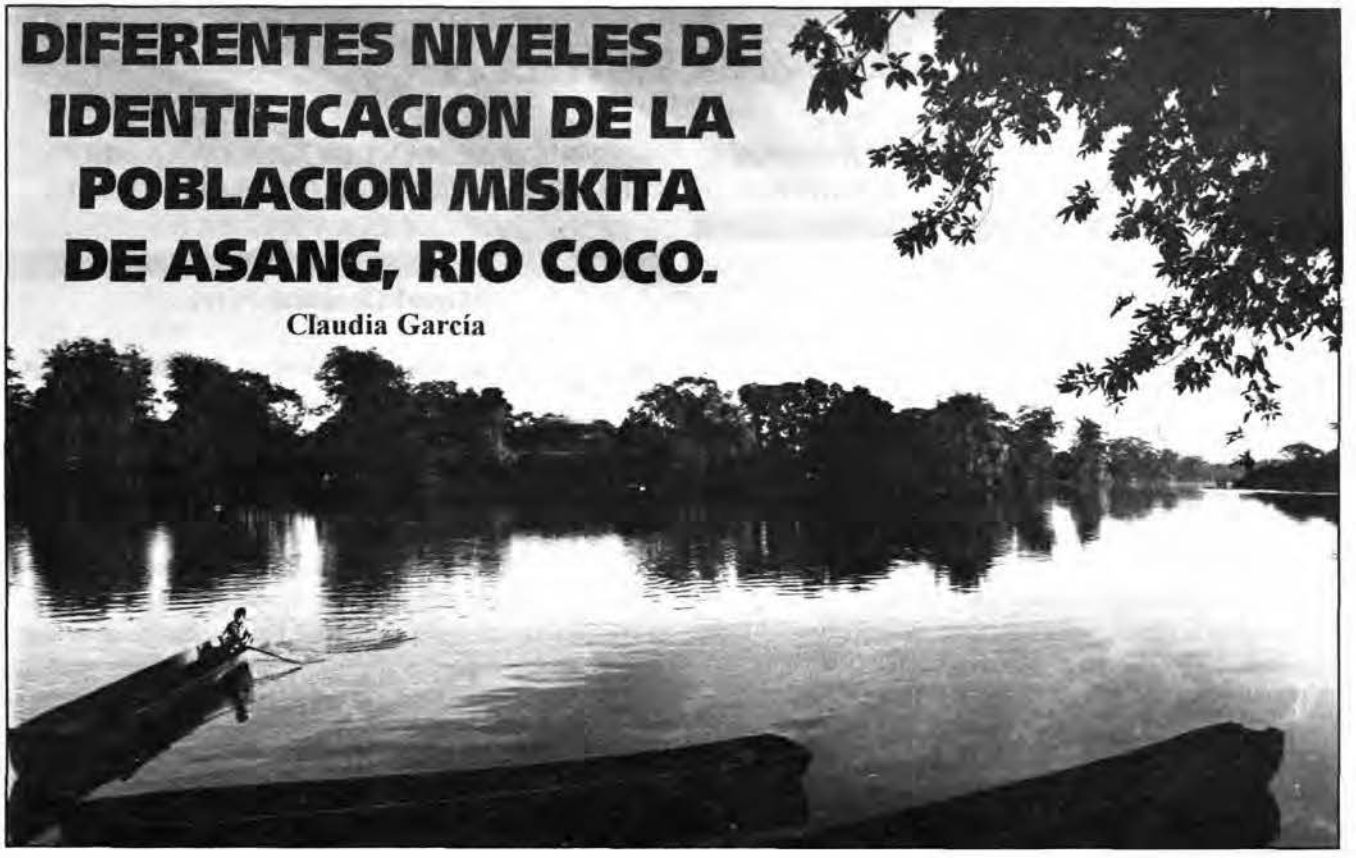

Foto: O. Cantarero

En este artículo voy a referirme a cuestiones que tienen que ver con similitud y diferencia como dos aspectos de la identidad social; para ello voy a considerar a los habitantes de Asang, comunidad miskita del río Coco. Luego de una breve descripción de Asan enfoco la composición de su población por grupos de edad, pertenencia religiosa y política, formación de las unidades domésticas, etcétera. Finalmente analizo las diferentes identidades sociales de la gente de Asang.

Asang fue estudiada por la antropóloga norteamericana Mary Helms a fines de la década del '60. La estadía en el poblado me reforzó la idea de que era ésta la comunidad de la hermana Mary, tal como la antropóloga es recordada por los habitantes de Asang. Resulta difícil repetir experiencias, especialmente cuando éstas han sido exitosas y han dado los frutos que el trabajo de la Doctora Helms ha producido. Mi intención no fue nunca, sin embargo, refutar sus resultados sino más bien dar un seguimiento al desarrollo social de la comunidad, especialmente luego de los cambios producidos como consecuencia del gobierno sandinista (1979-1990). En este sentido, quizás sea posible presentar nuevos datos, especialmente en relación a cómo las experiencias de vida han originado nuevas identidades sociales.

Cuando hablo de identidad social me estoy refiriendo a un fenómeno que caracteriza las interacciones sociales. Al interactuar unos con otros, los individuos toman conciencia de aquellos rasgos culturales que les son propios y que los diferencian de los que poseen otros individuos que componen otros grupos o colectividades. Los individuos se visualizan a sí mismos, en base a su interpretación de cómo son visualizados por los demás. En este primer sentido, la identidad es un fenómeno subjetivo. Esa autodefinición permite el reconocimiento de un «nosotros» tanto como de un «los otros», como categorías sociales diferenciadas. En este segundo sentido se trata de un mecanismo de clasificación que permite ordenar las relaciones sociales.

Las identidades sociales pueden ser específicas de un grupo que habita un espacio territorial determinado y en este caso voy a hablar de *localización de la identidad*. Cuando, por el contrario, el reconocimiento de una identidad común trasciende las fronteras nacionales, regionales y hasta continentales, se trata de una situación que denomino como *globalización de la identidad*. Mi intención es aprehender diferentes matices étnicos y de género en la autoidentificación del miskito de Asang, tanto a nivel local como glo-

bal, resaltando las circunstancias coyunturales que han contribuido a la conformación de nuevas identidades sociales en el grupo.

El material en que baso el análisis ha sido recopilado durante cortas estadías de trabajo de campo en Asang, río Coco, durante los años 1993 y 1994. Anteriormente, durante el período 1986-89 había realizado trabajo de campo entre los miskitos residentes en Puerto Cabezas y Managua en esos momentos.

Breve descripción de Asang

Asang puede ser considerado como un poblado miskito de tipo intermedio de acuerdo a su cantidad de habitantes (1,250). Se encuentra localizado en la región de río Coco arriba y comparte una historia común con las otras comunidades del río, relacionada especialmente con la expansión miskita hacia el interior del territorio durante los siglos XVII-XIX, las inversiones extranjeras en el área y los problemas político-militares que han derivado, en diferentes períodos históricos, en traslados poblacionales voluntarios o forzosos.

El río Coco (Wangki en miskito) es el río más importante del área. Tiene 750 kilómetros de largo y recorre todo el territorio de Nicaragua prácticamente de costa a costa, desembocando en el Cabo Gracias a Dios en el Mar Caribe. El río se convirtió en frontera entre Honduras y Nicaragua por decisión de la Corte Internacional de la Haya en 1960. Esta situación obligó a trasladar muchos poblados nicaragüenses a Honduras, desestructurando relaciones familiares, económicas y sociales en las comunidades miskitas. No obstante, los miskitos del río nunca han respetado este límite fronterizo y sus actividades diarias o temporales pueden llevarlos de uno a otro lado indistintamente, en busca de los beneficios que las tierras hondureñas o nicaragüenses ofrecen.

El área del río construye un ámbito espacial y cultural de características propias. De Cabo Gracias a Dios y hasta Bocay pueden contarse 42 poblados miskitos. Los miskitos organizan su vida en forma tal que les permita aprovechar las ventajas y facilidades que ofrecen las riberas nicaragüenses y hondureñas del rio. No existen aquí controles fronterizos y el pase de un lado a otro es libre. La gente de Asang, por ejemplo, suelen cultivar en Nicaragua pero prefieren intercambiar el producto de sus cosechas en Honduras. A los enfermos se los traslada al puesto médico más próximo en Honduras, ya que éste queda más cerca que el de Waspán, donde está el puesto de salud más cercano en territorio nicaragüense. Y una ruta alternativa que muchos prefieren porque implica menos gastos para viajar de Waspán, la comunidad más importante del río Coco, a Asang es cruzar el río en Leymus y viajar en camión por carretera hondureña hasta la altura de Asang, y luego allí cruzar nuevamente el río. Antes de 1960, este camino que corre paralelo al río quedaba dentro del territorio nicaragüense, pero con la nueva delimitación territorial aprobada en esos entonces pasó a pertenecer a Honduras. Los miskitos, sin embargo, no aceptan de facto esta nueva frontera que los hubiese dejado aún más aislados. El miskito depende del río para movilizarse, y lo consideran como el eje de un territorio étnico/cultural, y se trasladan por él como si no existiesen límites fronterizos.

El miskito del río no suele alejarse de la subzona del rio en la cual que vive, (río arriba o río abajo) considerando que ésta es una unidad que incluye las comunidades hondureñas y nicaragüenses. En caso de alguna necesidad especial puede viajar a Waspán, donde además de puesto de salud hay uno militar y policial. Y, en casos más raros, a Puerto Cabezas, sede del gobierno regional y de la Junta Provincial de la iglesia morava. Para llegar a Puerto Cabezas desde Waspán hay que tomar un autobús que recorre los 190 km que separa ambos poblados en cinco o seis horas. Pocos son los miskitos del río que viajan alguna vez a otros centros urbanos como Bluefields o a la propia capital del país, Managua.

La conformación de los *kiamp* de Asang

La mayoría de los hogares de Asang se encuentran relacionados por lazos de parentesco, ya sea por parte de madre, padre, o a veces por ambos. Los apellidos más comunes son Bobb, Sanders, Peters, Mercado, Maxwell, Herrera, Escobar, Pedro, Kittler, Hunter y Wilson. Estos apellidos se repiten con cierta regularidad en las familias, combinándose entre sí de una u otra forma. Cada hogar se reconoce unido a los demás hogares de la comunidad con quienes comparte un mismo apellido. Se forman así los *kiamp* de Asang, localizados, por lo general, en una misma delimitación espacial por línea materna. La mayoría los *kiamp* de Asang se conformaron a principios de siglo al ser fundado el poblado por *Dama* Bobb. Las raíces de los primeros kiamp las constituyen los descendientes de los hijos de Dama Bobb y sus respectivos cónyuges y por eso, los apellidos actuales de Asang son los de estos primeros habitantes del poblado.

El centro de cada hogar es el núcleo mujer-hijos.[1] Estos núcleos se relacionan entre sí por medio de lazos de parentesco conformando una organización comunal basada en kiamps uni-

[1] Si bien Mary Helms ha resaltado la importancia de la matrilocalidad entre los miskitos, no se ha profundizado en el estudio de la matrifocalidad. Existen, sin embargo, muchos estudios sobre hogares matrifocales en diferentes contextos culturales. Al respecto puede consultarse Tanner (1974), Murray (1981) y Dern (1983).

Foto: Sara Howard

Vista desde Waspam, Rio Coco, 1990.

dos por redes de parentesco de descendencia materna. Se trata de lo que, con otras palabras, se ha denominado «redes domésticas.» [2]

En Asang, los matrimonios con individuos no miskitos no son tan frecuentes como antes. Encontré sólo tres hogares conformados por mujeres de Asang con hombres no miskitos, pero ninguno que incluyese la relación inversa (hombres de Asang con mujeres no miskitas). En el caso de los hombres no miskitos los lugares de procedencia de los mismos eran Honduras, la comunidad sumu Ulwa y el Pacífico. En el Asang actual se evidencia además una clara tendencia a preferir el matrimonio dentro de la propia comunidad. Treinta y ocho de los cincuenta hogares que tuve oportunidad de censar estaban formados por parejas en que tanto los hombres como las mujeres eran de Asang. En el caso de los hogares en que la pareja incluía un individuo no Asang, se trataba siempre de individuos miskitos de las comunidades vecinas, por ejemplo San Carlos, Walakatin, Kuriria, Quilalí, Raito Yulu. Tres hogares de este tipo estaban formados por hombres Asang y mujeres no Asang, mientras que seis incluían la relación inversa (mujeres Asang con hombres no Asang).

En la composición de la población de Asang, de acuerdo a los diferentes grupos de edad, resulta evidente el crecimiento constante de la población. El grupo mayoritario es el de los niños de 0-10 años. En el universo estudiado que comprende un total de 307 personas, éste estaba compuesto por 137 individuos en el momento de mi estudio de campo, lo que a la vez es indicativo de la alta tasa de natalidad entre los miskitos. Los individuos de entre 10 y 20 años eran 62, siendo el segundo grupo numéricamente importante. La población disminuye nuevamente al considerar los grupos de entre 30-40, 40-50 y 50-60. En algunos casos, esto podría indicar la migración laboral de individuos de esas edades. El grupo de más de 60 años es levemente superior a los anteriores. Es difícil calcular la edad de los individuos pertenecientes a este grupo ya que ellos mismos no saben con exactitud la fecha de su nacimiento y éstos no siempre se registraban años atrás. Aquellos habitantes de Asang que dicen ser más ancianos

[2] Stak (1974)

aseguran sin embargo tener más de noventa años, pero esta información puede cuestionarse debido a la dificultad del cálculo exacto.

Composición de los hogares de Asang

En base al censo realizado en 50 hogares de la comunidad me fue posible realizar una clasificación de las unidades domésticas,que he reflejado en el cuadro 1.

Una primera categoría sería la de los hogares con sólo un jefe cabeza de familia. Incluyo aquí tanto unidades domésticas individuales como unidades domésticas subnucleares y familias subnucleares. Es interesante señalar que en todos los casos de hogares con un solo jefe cabeza de familia se trataba de una mujer.

Las unidades domésticas individuales son escasas y me fue posible registrar un solo caso, el de una viuda ya mayor que había regresado a la comunidad luego de más de treinta años de ausencia. Una unidad doméstica subnuclear estaba conformada por la nuera de esta señora viuda, recién divorciada de su marido y que vivía con siete hijos menores. Como familia subnuclear he denominado a la unidad doméstica conformada por un sólo jefe de familia con sus descendientes. Tres hogares de este tipo fueron censados, y en todos los casos estaban conformados por la madre con sus hijos solteros o separados y los hijos de sus hijos.

Como familias nucleares defino aquellas unidades domésticas conformadas por una pareja o la pareja con sus hijos. Cuatro casos de familias nucleares de tipo 1 se constituían por una pareja. De éstas, sólo una estaba compuesta por una pareja de edad mediana que llevaba muchos años viviendo junta pero que no había procreado hijos. Es ésta una situación poco común ya que para los miskitos el formar familias y procrear hijos forma parte del desarrollo personal del individuo. No hacerlo, por el contrario, es visto como anormal, como si la actitud social del individuo fuese marginal.

Cuadro No.1 Unidades domésticas de Asang

Categoría	Clase	Número	% del total
Unidad doméstica individual	viuda	1	2
Unidad doméstica subnuclear	mujer/hijos	1	2
familia subnuclear	mujer/hijos/ 1-12 nietos	3	6
familia nuclear tipo 1	pareja	4	8
familia nuclear tipo 2	pareja/ 1-5 hijos	15	30
familia nuclear tipo 3	pareja/ 6-10 hijos	6	12
familia nuclear tipo 4	pareja/otro	1	2
familia extensa tipo 1	pareja/1-5 hijos/ abuelos	7	16
familia extensa tipo 2	abuelos/o hijos/ nietos	12	22

Las otras tres familias nucleares de tipo 1 registradas en los 50 hogares censados estaban en una fase incipiente de su desarrollo, siendo ésta la explicación de la falta de hijos.

Los 15 hogares incluidos en el tipo 2 de familia nuclear estaban conformados por la pareja y un número de uno a cinco hijos, mientras que un número de seis a diez hijos podía registrarse en seis hogares que he incluido en la categoría de familia nuclear tipo 3.

La catergoría de familia nuclear tipo 4 pretendía incluir los hogares donde además de la pareja convivía otra persona que no fuesen hijos. Un hogar de este tipo fue posible encontrar donde una pareja de mediana edad que no había procreado hijos convivía con una ahijada adolescente de la mujer.

He diferenciado entre dos tipos de familias extensas, la tipo 1 donde la pareja convive con alguno de sus padres y los hijos, es decir, tres generaciones bajo un mismo techo. Siete de los cincuenta hogares censados fueron incluidos en esta categoría. Finalmente, la

familia extensa tipo 2, que correspondió a 12 de los 50 hogares, estaba formada por los abuelos con hijos ausentes y una cantidad de entre 3 y 12 nietos.

Si consideramos el total de los hogares con hijos, que fueron censados, encontramos que un 20 % de los mismos estaba compuesto por padres que convivían con hijos adultos, entrando en esta categoría la descendencia mayor a 18 años. Las familias con hijos menores de 18 años alcanzaron el 49 %, mientras que las que incluían bajo un mismo techo hijos adultos e hijos menores de edad sumaron un 12%. Estas cifras refuerzan la idea de que una gran parte de los hogares de la comunidad se encuentran en una fase inicial de su desarrollo.

Las mujeres miskitas suelen tener entre ocho y diez partos, a veces más, durante su vida fértil. No todos los niños sobrevivirán y es común que las informantes se refieran a que uno, dos o más de sus hijos han fallecido como consecuencia de alguna enfermedad. Cuando se les pregunta a las mujeres de Asang cuántos hijos planean tener casi todas responden sin dudar: «todos los que vengan». No existe aquí diferencia alguna por edad; aun las muchachas jóvenes suelen dar esta respuesta. En muchos casos, las mujeres dicen haber discutido con sus esposos sobre cuántos hijos tener, pero en la mayor parte de las veces se trata de una decisión tomada cuando ya la pareja ha procreado unos ocho o diez hijos.

En el caso de los hombres, la descendencia es mucho mayor. Cuando se trata de averiguar cuántos hijos ha tenido un hombre sale a relucir que éste tiene hijos de algún matrimonio anterior, los cuales no viven con la pareja. En dos de los cincuenta casos censados se trataba de hombres con diez y once hijos de otras mujeres que no eran aquélla con la cual convivía en la actualidad. En general, las mujeres reconocen que sus maridos tienen o pueden tener una cantidad incierta de hijos ilegítimos que ellas dicen desconocer. Algo ha señalar aquí es que por lo general los hijos anteriores del hombre viven con sus madres, o, en aquellos casos en que su existencia dificulta a la mujer la formación de una nueva pareja, con los abuelos. No parece ser común que convivan con el padre y su familia, pese a que esto fuera lo que observara Mary Helms.

En un cincuenta por ciento de los hogares censados (25 hogares), la diferencia de edad entre hombre y mujer era menor a cinco años. En siete casos,

Una de las entradas de acceso a la comunidad de Asang.

Foto: Guillermo Flores

Durante el estudio, las familias con hijos menores de 18 años alcanzaban el 49 por ciento.

la diferencia de edades entre el hombre y la mujer era mayor a diez años. En cuatro de estas parejas, las mujeres tenían más de cuarenta años y éste era su segundo matrimonio. En un solo caso, la mujer tenía setenta años y se trataba de su primer y único matrimonio; en los dos casos restantes eran mujeres de unos veinticinco años.

Del nivel educacional de la gente de Asang puede señalarse lo siguiente. Diecisiete de las cincuenta mujeres entrevistadas, es decir un 34%, eran analfabetas. Cinco mujeres (10%) habían sido alfabetizadas en las escuelas de la misión morava, cuando éstas existían en la región. Se trata en todos los casos de mujeres de más de 60 años. Quince mujeres (39%) habían llegado a tercer grado; ocho (16%), a cuarto, y sólo tres (6%) habían concluido la escuela primaria. Entre estas mujeres con estudios primarios completos se encuentra la enfermera, y una de las parteras quien a la vez es líder de las mujeres de Asang. Ninguna de las mujeres entrevistadas había seguido estudiando luego de la escuela primaria.

En el caso de los hombres puede notarse un nivel levemente superior, si bien sin marcadas diferencias. Diecisiete hombres reconocieron ser analfabetos; cinco (11.5%) tenían primero o segundo grado de la escuela primaria; otros cinco (11.5%) habían llegado a acabar su tercer grado y, otro tanto, el cuarto; cuatro (9%) afirmaron haber estudiado el quinto y otros cuatro el sexto. Solamente tres hombres (7%) han comenzado sus estudios de secundaria; entre éstos se encuentra uno de los maestros de la escuela quien, además de dar clase a los niños de Asang, ha comenzado su secundaria en Puerto Cabezas.

Diferentes niveles de autoidentificación social e individual

Es posible reconocer en la comunidad diferentes niveles de autoidentificación social e individual, que se relacionan con la percepción del individuo de poseer características en común con otros individuos que los diferencian de los demás. Se trata de las identidades que clasifican y dan orden al mundo social. Cuando se habla de identidad siempre suele hacerse en un contexto específico que entraña una cierta amenaza. No se suele referir a identidad a secas, sino a «identidad en peligro», «manteni-

miento de la identidad», «cambio de identidad» o «revalorización de la identidad». La identidad existe como algo latente que los individuos hacen conscientes cuando deben enfrentar una situación que los lleva a reflexionar sobre sus rasgos distintivos. Es entonces cuando se saben poseedores de una identidad propia. La autodefinición de la identidad varía de una circunstancia histórica específica a otra, en relación con el tipo de interacciones sociales que se lleven a cabo.

La política inicial de la Revolución Popular Sandinista fue homogeinizante y generó un discurso reivindicativo étnico en el grupo miskito porque éstos vieron peligrar su identidad. Como resultado de esta experiencia histórica, el grupo ha reafirmado sus valores tradicionales, retornando a las prácticas culturales propias y exigiendo el reconocimiento del idioma nativo. Se revalorizaron muchas de las creencias aprendidas de los antepasados y contrapuestas a las occidentales preferidas años atrás. La tradición, esfera de acción controlada por las mujeres, constituyó la fuente de autoidentificación del grupo: a nivel local, como indios; y a nivel global, por su relación con grupos similares en diferentes lugares del mundo poseedores de una identidad panindianista y cuartomundista.

Este proceso de autoidentificación con el panindianismo había comenzado a partir de la década de los '60 y la implementación de las cooperativas en el área del río Coco, que sentaron las bases para el paulatino acercamiento de los miskitos a diferentes organizaciones tales como el Consejo Mundial de Pueblos Indígenas. El enfrentamiento con el sandinismo aceleraría ese proceso de identificación del grupo con el panindianismo. El conflicto miskito-sandinista fue analizado por los líderes miskitos en términos cuartomundistas y «ser indios» comenzó a ser revalorizado por muchos. Esto se refleja en la comunidad de Asang en un reconocimiento étnico, siendo ésta una categoría cultural de adscripción que se refleja, a un nivel global, en «ser indios». Por asumirse los miskitos de Asang como indios se saben poseedores de cualidades originadas en una historia común de relación con el hombre blanco, que los une tanto a los demás indios del país como al resto de las poblaciones americanas. Se trata de una primera identidad, que podría denominarse étnica y panindianista.

La gente de Asang, conforman parte de la población miskita del río Coco. Es indiscutible que el río es una unidad socioeconómica, base de la autoidentificación del grupo. Es común que los habitantes del río, cuando se presentan, expliquen de dónde son mencionando primero su comunidad de origen y agregando a continuación «río Coco». No es extraño tampoco que se refieran a los demás miskitos en forma diferenciada a sí mismos, señalando que son miskitos que habitan en Puerto Cabezas, por ejemplo, o en Nicaragua. De esta manera, la región del río pareciera conformarse en un área étnicamente miskita. Allí, el predominio del idioma miskito es absoluto, al igual que la cultura tradicional. La mayoría de los miskitos son moravos, y en cada aldea del río, por pequeña que ésta sea, existe una iglesia y un pastor moravo.

A un nivel más inclusivo se diferencian entre los Asang y los no Asang. Este reconocimiento se basa en el lugar de nacimiento del individuo. Aun aquellos individuos que han llegado a la aldea hace mucho tiempo, pero que no han nacido allí se incluyen dentro de esta categoría. De igual manera, entre los Asang se cuenta a quienes se han ausentado para vivir en otra comunidad, como es el caso de la señora viuda, de más de sesenta años, que se casó con un hombre de Raití y viviera en aquella otra comunidad hasta el regreso de la población desde Honduras, en el año 1993. Por ser de Asang regresó a la aldea donde fue reconocida como miembro de la comunidad. Otra señora, por su parte, me contó que sus padres se habían alejado de la aldea antes de que ella naciera, unos cuarenta años atrás. Sin embargo, decía ser «una hija» de Asang. Y como tal era reconocida y aceptada en las raras ocasiones en que visita el poblado.

Ser de Asang en la actualidad implica además un reconocimiento diferencia-

Foto: Guillermo Flores

Es indiscutible que el río Coco une socioeconómicamente a los miskitos.

do, ya no sólo basado en la pertenencia étnica o religiosa (morava/iglesia de Dios) ni en la del kiamp del que se desciende, sino de una nueva serie de oposiciones políticas. Estas nuevas identidades surgen como consecuencia del período de guerra entre los miskitos y los sandinistas. Los Asang fueron obligados a trasladarse a los reasentamientos de Tasba Pri, y una vez allí reubicados en el poblado de Sumubila. De los cincuenta hogares entrevistados, veinticuatro habían sido reubicados en Sumubila, mientras que veinticinco habían cruzado el río en forma voluntaria exiliándose en el país vecino, residiendo en el campamento de refugiados de Mokorón. Una sola excepción la componía un hombre que había estado en Puerto Cabezas. Por lo tanto, puede decirse que un cincuenta por ciento de los habitantes de la comunidad estuvo inicialmente en Nicaragua y un cincuenta por ciento en Honduras. Los pobladores de Asang reubicados por los militares sandinistas en Sumubila obtuvieron permiso para regresar al río Coco en 1985. La comunidad no llegó a reconstruirse porque fuerzas armadas de miskitos los estaban esperando para obligarlos a trasladarse a Honduras. La mayoría de los pobladores de Asang se refieren al deseo permanente que sentían de reconstruir la comunidad. Muchos fueron volviendo al río desde Mokorón y así se formó el poblado llamado «Asang-Washington». Cuando algunos de estos miskitos de Asang tuvieron el valor de hacer caso omiso a las amenazas de los miskitos armados y retornaron a Nicaragua, levantando una choza provisoria sobre las ruinas de la que fuera su vivienda, el poblado recibió el nombre de «Asang-Moscow». Esta nueva diferenciación de bases políticas separó a los kiamp y a la congregación morava, de acuerdo a una dicotomía irreconciliable que se trasladó a la organización interna de la comunidad, cuando esta fuera finalmente reconstruida. En la actualidad, la gente se reconoce como «Asang-Washington» o «Asang- Moscow», oponiéndose e identificándose unos a otros de esta manera. Esta nueva identificación social hace prevalecer la contradicción sandinista-no sandinista y la explícita en la oposición y el desacuerdo diario entre aquellos que estuvieron en Sumubila y quienes estuvieron en Honduras. El pastor moravo de Asang me explicaba, por ejemplo, los problemas que había en la aldea entre ambos grupos. La gente que estuvo en Honduras acusa a los de Sumubila de sandinistas, llamándolos «satanistas». Esta división en los grupos opuestos es muchas veces arbitraria ya que todos son conscientes de que la gente fue forzada a evacuar Asang y a trasladarse a Sumubila y de que no lo hicieron por voluntad propia.

Foto: Claudia García

Miskito de Asang.

Emanuel vino a verme un día porque quería contarme su historia. El había salido de la comunidad en la caravana guiada por los militares sandinistas, junto con sus padres, su esposa y sus siete hijos. En San Carlos lo separaron del grupo, siendo detenido y acusado de colaborar con la contra. Mientras su familia seguía para Sumubila, él fue trasladado a Puerto Cabezas, donde se celebró un juicio en que se le condenó a veinticinco años de prisión, enviándosele a la Zona Franca. Emanuel permaneció en la Zona Franca dos años y medio hasta que se le liberó, permitiéndosele reunirse con su familia en Sumubila. Emanuel y su familia formaron parte del contingente obligado a cruzar para Honduras luego del regreso al río Coco. Allí se estableció en Asang-Washington, pero tenía problemas con la gente porque lo acusaban de sandinista. Por eso había tomado la decisión de volverse aunque fuese él solo, porque nadie todavía había vuelto para Asang. Los Yatama les habían prohibido regresar pero él aprovecho una subida del río y se cruzó. Su casa fue la primera en levantarse en Asang-Moscow. Dice que no había nada que comer y por eso volvía a cruzar por las noches para que su madre, que se había quedado en Asang-Washington, le diese algunos alimentos para repartir con su esposa e hijos. Después, cuando los demás vieron que a él no le pasaba nada, otros comenzaron a seguir su ejemplo. Pero los problemas no acabaron allí, la gente seguía enfrentada con los que estaban en Honduras. Y ahora que Asang-Washington no existe, las dificultades se presentan en la mismo comunidad. Muchos siguen considerándolo sandinista y nadie re-

cuerda que él fue uno de los pocos habitantes de Asang condenado a prisión acusado de colaborar con la contra.

Es así cómo la mencionada división política origina diferencias dentro de la categoría de adscripción más amplia del ser indio. En relación al caso mencionado hay que señalar que el proceso de autoidentificación social se contrapone con la identificación que los otros hacen de este sector de la población como sandinista. Esto origina un conflicto de identidad a nivel del grupo que no puede más que expresarse en desórdenes sociales de diferentes índole.

Finalmente hay que señalar la pertenencia a los grupos de edad y de género, claramente segregado. No es posible asegurar si estas identificaciones se han originado con el trabajo misionero o si existían con anterioridad. Lo cierto es que corresponden a la forma de organización que caracteriza la labor misionera de la iglesia morava a nivel mundial. El grupo de ancianos de la iglesia encuentra su correlación con el consejo de ancianos indígena, superponiéndose, en la práctica, uno con el otro. En este nivel, la diferencia genérica pareciera no existir. La autoridad de los ancianos se hace valer, de igual manera, e independientemente del sexo del individuo. Las mujeres de edad avanzada han alcanzado entre los miskitos, al igual que en muchas otras sociedades, un cierto grado de autonomía y poder equiparable al de los hombres.

Las actividades de la iglesia se organizan en base a grupos de edad y de género. Mujeres por un lado, hombres por el otro, y finalmente los niños. A veces, los niños son incluidos dentro del sector femenino, quizá debido a su edad, lo que les confiere un carácter asexuado. La utilización del espacio interior de la iglesia refleja claramente esta segregación por grupos de edad y género. Si uno entra y se para de frente al púlpito puede observar cómo el ámbito de la derecha es ocupado por las mujeres y los niños, mientras que el de la izquierda es utilizado por los hombres. Al frente se ubican, por lo general, el grupo de ancianos, reflejo del status social que asumen las mujeres ancianas y que las iguala a los hombres. Similar es la organización genérica de las tareas de la comunidad. Los ámbitos público y doméstico constituyen áreas claramente definidas de acción social, que se relacionan con una definición de pertenencia del individuo, ratificada por los valores y reglas de conducta generalmente aceptados. Existe, por lo tanto, quizá no una pro-

Foto: Claudia García

Las mujeres de edad avanzada han alcanzado entre los miskitos un cierto grado de autonomia y poder equiparable al de los hombres.

blemática femenina (o masculina) sino una problemática de las jóvenes, otra de las mujeres de mediana edad y otra de las ancianas, correspondiéndose dichas problemáticas con una identidad diferenciada. En el caso de las mujeres de Asang, esto se vislumbra, por ejemplo, en las reuniones de las mujeres que han perdido algún familiar en la guerra (esposo-hijos) para discutir acerca de cómo implementar su interacción con el gobierno central en orden de gestionar alguna compensación. Otro grupo de opinión femenino de importancia es el de las parteras, quienes cooperan entre si, e intercambian ideas y experiencias acerca de temas de interés común. Muchas de estas identificaciones sociales (tanto globales como locales) de la gente de Asang son nuevas habiéndose originado en sus experiencias de vida recientes.

Foto: U. Werner Winterberger

Iglesia católica de Waspam, Río Coco - RAAN, 1985.

Bibliografía

Alegret, J.L (1985). «La comarca de Cabo Gracias a Dios: apuntes para su historia». **Encuentro**, 24-25:65-94.

Borhek, M. (1949). *Watchmen on the Walls. Moravian Missions in Nicaragua During the Last Fifty years. Bethlehem: The Society for propagating the Gospel.*

CIERA. (1981). *La Mosquitia en la revolución*. Managua: CIERA

Conzemius, E. (1932). *Ethnograhical Survwey of the Miskito and Sumu indians of Honduras and Nicaragua*. Smithsonian institution. Washington: Bureau of American Ethnology. Bulletin 106.

Gacía, Claudia. (1996). «The Making of the Miskitu people of Nicaragua. The Social construction of Ethnic identity». Acta Universitatis Uppsaliensis,41.

Haglund, D. (1948). *Rott Kontra Vitt. Bland indianer och rovare*. Stockholm: Viktor Petterson Bokindustri.

Helms, M. (1971). *Asang. Adaptaciones al contacto cultural en una sociedad misquita*. Instituto Indigenista Interamericano.

Kerns, V. (1983). *Women and the Ancestors*. Urbana: University of Chicago Press.

Murray,C. (1981). *Families Divided: The Impact of Migrant Labour in Lesotho*. Cambridge: Cambridge University Press.

MW. (1699). «The Mosquito Indians and his Golden River». In a Collection of Voyagues and Travels. Vol.6. London: A. Churchill.

Stack, Carol. (1974). *All Our Kin: Strategies for Survival in a Black Community*. New York: Harper & Row.

Tanner, N. (1974). «Matrifocality in Indonesia and Africa and among Black Americans». In M. Rosaldo y L. Lamphere (eds), Women, Culture and Society. Standford: Standford University Press.